

# Korsfäst med Kristus och utfryst i Galatien

DIETER MITTERNACHT

*Genom att förena en retorisk-kritisk läsning av Galaterbrevet med insikter från socialpsykologin om divergerande prestationsperspektiv och det av G. Theissen påvisade självstigmatiseringsmotivet försöker den här artikeln visa på ett alternativt sätt att rekonstruera brevtagarnas situation och brevörfattarens ärende. Teol. dr Dieter Mitternacht är forskare och lärare i Nya testamentets exegetik vid Lunds Universitet.*

## Inledning

När Gerd Theissen 1983 lade fram sina psykologiska paulustolkningar,<sup>1</sup> initierade han det som har börjat kallas för «the third approach to psychological exegesis.»<sup>2</sup> Psykologin hade återvänt som hjälpvetenskap till den historiska exegesen.<sup>3</sup> Theissen fick utstå hård kritik för sin framstöt, inte minst av kollegan i Heidelberg, Klaus Berger, som kritiserade honom för att negligera det historiska gapet och belamra antika texter med irrelevanta moderna kategorier.<sup>4</sup> Istället, så Berger, skulle exegeter låta textens egen värld, kontext och funktion framträda i sin historiska distans. De skulle uppmärksamma

igenkännandets fallgorpar genom att konsekvent söka och kartlägga *avsaknaden* av analogier och betona det främmande, som till exempel det faktum att ingenstans i Nya testamentet görs det någon uppdelning mellan kropp och psyke.<sup>5</sup>

Som en kritik riktad mot Theissens psykologiska analyser kan Bergers synpunkter verka något överdrivna. Rent allmänt sett är de dock synnerligen viktiga och grundläggande för all historisk forskning. Tilläggas bör att det också hör till exegetens uppgifter att försöka förstå och tillgängliggöra det historiskt främmande. Och detta i sin tur kräver att man inte bara identifierar det främmande utan även uppmärksammar analogier, både synkrona och diakrona.

Ofta har psykologisk exeges kritiserats för att försumma texternas teologiska anspråk genom att reducera perspektivet till «Menschlich-Allzumenschliches».<sup>6</sup> Mot detta framhåller Theissen att det är just den psykologiska exegesen som kan kartlägga hur mänskliga handlingssätt och upplevelser motiveras, påverkas och förändras genom tron,<sup>7</sup> eftersom psykologisk exeges inte bara omfattar beskrivningar

<sup>1</sup> Gerd Theissen, *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie* (FRLANT 131). Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1983.

<sup>2</sup> M. Leiner, *Psychologie und Exegese: Grundfragen einer textpsychologischen Exegese des Neuen Testaments*. Chr Kaiser, Gütersloh 1995, 72. Som initiatör av «the second approach» räknas den österrikiske exegeten Kurt Niederwimmer (jfr hans *Jesus*, Göttingen 1968 och «Tiefenpsychologie und Exegese», *WzM* 22 (1970)).

<sup>3</sup> Nästan samtidigt publicerades i Tyskland: E. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese, I: Die Wahrheit der Formen. Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende*, vol. I. Olten, Freiburg i. Br. 1984, E. Drewermann, *Tiefenpsychologie und Exegese, II: Die Wahrheit der Werke und der Worte. Wunder Visionen, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis*, vol. II. Olten, Freiburg i. Br. 1985, W. Rebell, *Gehorsam und Unabhängigkeit. Eine sozialpsychologische Studie zu Paulus*. Chr. Kaiser, München 1986.

<sup>4</sup> Klaus Berger, *Historische Psychologie des Neuen Testaments* (Stuttgarter Bibelstudien 146/147). Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1991.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 34.

<sup>6</sup> Theissen, *Psychologische Aspekte*, 11. Uttrycket är lånat av Nietzsche.

<sup>7</sup> *Ibid.*, 11–12.

och analyser av handlingssätt och upplevelser utan även av bakomliggande betingelser.<sup>8</sup>

Theissens initiativ att integrera de psykologiska analysverktygen med de historisk-kritiska har banat väg för yngre exegeter.<sup>9</sup> Han har visat att modeller och teorier från psykologin kan bidra till att fördjupa och förnya den historiska läsningen av nytestamentliga texter.<sup>10</sup> Ser man på de frågeställningar han tar upp i sina psyko-historiska analyser blir det tydligt att han framförallt intresserar sig för det religiösa symbolspråket. Han söker identifiera och förklara hur Paulus teologiska innovationer i relation till samvetet (Rom. 2:15–16), lagen och synden (Rom. 7:7–23), det omedvetnas språk (1 Kor. 14), osv., skapade möjligheter för människor att se och tolka sin plats i världen, sin inre värld och sin religiösa självbild.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Definierar man teologiskt exeges som uppgiften att avgöra vad som är sanna eller falska trosföreställningar eller –erfarenheter, hamnar man naturligtvis utanför den psykologiska exegesens fält, jfr W. Rebell, *Psychologisches Grundwissen für Theologen. Ein Handbuch*. Chr. Kaiser, München 1988, 240f.

<sup>9</sup> Ett urval: Terrance Callan, *Psychological Perspectives on the Life of Paul: An Application of the Methodology of Gerd Theissen* (Studies in the Bible and Early Christianity 22). Edwin Mellen Pr, Lewiston, NY 1990; Thea Vogt, *Angst und Identität im Markusevangelium: Ein textpsychologischer und sozialgeschichtlicher Beitrag* (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 26). Universitätsverlag, Freiburg im Br. 1993; Leiner, *Psychologie und Exegese*; Dieter Mitternacht, *Forum für Sprachlose: Eine kommunikationspsychologische und epistolär-rhetorische Analyse des Galaterbriefs* (ConBNT 30). Almqvist & Wiksell International, Stockholm 1999.

<sup>10</sup> Genom att tillskriva den kognitiva psykologin en överordnad roll och modifiera inlärningspsykologin och psykodynamisk psykologi kognitivt integrerar Theissen den psykologiska vetenskapens tre huvudspår i en helhetsmodell som han kallar för *hermeneutisk psykologi*. För modellens fem premisser se *ibid.*, 11–14, 49–65.

<sup>11</sup> Se hans definition av den religionsvetenskapliga exegesens huvudfråga (*ibid.*, 390): «...inwiefern die in den paulinischen Texten enthaltene Symbolik erlebens- und verhaltensändernde Wirkungen haben konnte.»

Men Theissens arbete med självbilder och identiteter vetter även mot en integration av psykologiska med sociologiska aspekter. Bl. a. har han tagit upp teorin om självstigmatisering och funnit att de inte bara kan appliceras på de första kristna utan att självstigmatisering kan betraktas som ett kristet «Basismotiv».<sup>12</sup> Helmut Mödritzer utvecklade idén vidare och visade att självstigmatisering praktiserades av Johannes döparen, Jesus, Paulus och Ignatius av Antiokia. Dessutom finns judiska och kyniska texter och inte minst martyrtidningen i första århundradets kristendom som införlivar motivet.<sup>13</sup>

Självstigmatisering innebär att någon frivilligt tar på sig eller bejakar ett lidande, en social marginalisering eller ett martyrium. Det är ett sätt att parera en stigmatisering<sup>14</sup> och förvandla stigmat till ett karisma: den underlägsne mobiliserar en inre styrka och åstadkommer en värde-revolution genom att bryta upp en samhällelig kontrollfunktion, bära sitt stigma som ett heders-

<sup>12</sup> Theissen definierar «Basismotive» som en slags gemensam grammatik och ordförråd för myt, rit och norm som är konstant även när tolkningar skiftar, jfr Gerd Theissen, «Die Einheit der Kirche. Kohärenz und Differenz im Urchristentum», *Zeitschrift für Mission* 20 (1994), Gerd Theissen, *The Religion of the Earliest Churches: Creating a Symbolic World*, övers. John Bowden. Fortress Press, Minneapolis 1999, 4–5.

<sup>13</sup> Helmut Mödritzer, *Stigma und Charisma im NT und seiner Umwelt: Zur Soziologie des Urchristentums* (NTOA 28). Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, Freiburg (Schweiz) och Göttingen 1994, t. ex. 268–70. Jfr Bengt Holmberg, «Karisma som sociologisk förklaringsmodell i tolkningen av Jesus», *Svensk Exegetisk Årsbok* 67 (2002), 67–72.

<sup>14</sup> Uttrycket stigmatisering är besläktad med tatuering eller (bränn)märkning och betecknar primärt en kroppslig defekt eller brist, sekundärt social underlägsenhet (se Wolfgang Lipp, «Selbststigmatisierung», i *Stigmatisierung I. Zur Produktion gesellschaftlicher Randgruppen*, utg. M. Brusten och J. Hohmeier, Darmstadt 1975, 31). Förutom genom självstigmatisering som räknas som en motstigmatisering kan en stigmatisering pareras genom destigmatisering. Här försöker den drabbade att internalisera eller neutralisera stigmatiseringen genom t. ex. botgöring (jfr Wolfgang Lipp, *Stigma und Charisma. Über soziales Grenzverhalten* (Schriften zur Kultursociologie 1). Duncker & Humblot, Berlin 1985, 98–120.

bevis och på det sättet avvisar och returnerar stigmat till avsändaren.<sup>15</sup>

I den retorisk-kritiska läsning av Galaterbrevet som jag nu tänker presentera kommer det att visa sig, att självstigmatisering i form av en *imitatio Christi crucifixi* utgör själva klangbotten för både harmonin och disharmonin som hörs i brevets argumentation. Med hjälp av socialpsykologin ska jag dessutom föreslå en förklaring för vad som kan ha orsakat disharmonin.

## Nödläge i Galatien, men vilket slags nödläge?

Att Galaterbrevet har skrivits för att korrigera en ytterst allvarlig avvikelse från tron på Kristus framgår redan av brevets första rader. Paulus riktar sig till hedningar i Galatien som nyligen har kommit till tro på Kristus, men som redan är på väg att överge den som har kallat dem. Bibel 2000 återger de första orden i 1:6 (θαυμάζω ὅτι ...) med «Jag är förvånad över att...» Översättningen speglar ordens lexikaliska innebörd. Ändå bör formuleringen nog förstås som ett uttryck för irritation.<sup>16</sup> Undersökningar av antik brevskrivning har visat att det finns en rad uttryckssätt som återkommer i brev efter brev och som därför kan klassas som brevformler. Med andra ord, när både sändaren och mottagaren av ett brev känner till att ett uttryckssätt har en speciell innebörd när det förekommer på en bestämd plats i brevets struktur kan man tala om en brevformel.<sup>17</sup> Liknande konventioner förekommer idag. Inleder man t. ex. ett brev med «Kära Ingvor!», så har «kära» en svagare innebörd än om samma uttryck ingår i en formule-

ring som t. ex.: «Vad skulle jag göra utan dig, min kära Ingvor?»

Att Paulus redan i brevets inledning ger uttryck för irritation är för övrigt helt i linje med den ton som präglar brevet i sin helhet. I tredje kapitlets inledning skriver han t. ex.: «Vilka dårar ni är, ni galater! Vem har förhäxat er?» Men vad är det han är så upprörd över? Vad har de galatiska hednakristna gjort som är så förfärligt att de anses ha hamnat utanför nåden (5.4)? Om detta finns många meningar. Enligt den lutherska läsningen handlar Galaterbrevet om hur 'människan' kan bli frälst av nåd allena och inte av gärningar. Omskärelsen ses som en gärning vilken som helst och brevets situation som ett paradigm för religiösa människors val tiderna igenom. Enligt det s. k. «nya perspektivet på Paulus» adresseras ett problem som hör hemma i den tidigaste kristenhetens historia, nämligen hedningarnas ställning i de första kristna gemenskaperna och omskärelsen som en identitetsmarkör. Gemensamt för båda perspektiven är utgångspunkten: de kristustroende (hedningarna) i Galatien söker svar på frågan *Hur finner jag/vi frid med Gud?*

Problemet med denna utgångspunkt är att den inte kan härledas direkt ur Galaterbrevet. Det framgår inte av texten att adressaterna plågades av ett skuldtyngt samvete och att de därför sökte komplettera tron på Kristus med laggärningar eller identitetsförbättringar. Att författaren med retorisk intensitet försöker få dem att inse att de gjorde ett fatalt felsteg som leder till nytt «andligt» slaveri (4:10; 5:1), t. o. m. förlust av Kristus och nåd (5:4) anger en kraftig värdering från författarens sida. Det säger dock ingenting om mottagarnas motiv, förutom det att de tydligen handlade utan att känna till de faror som de nu informeras om.

I ett textavsnitt som framstår som fortsättningen på en disput med Petrus i Antiokia (2:11–21) argumenterar Paulus för trofasthet mot Kristus Jesus och hävdar att laggärningar inte gör någon rättfärdig (2:16, 21). Enligt den traditionella läsningen kan innebörden verka entydig. Ändå är det långt ifrån självklart att problemet i Antiokia handlade om hednakristnas frälsningsovisshet. Det som sägs uttryckligen om situationen är att Petrus och de andra kristna *judarna* hycklade av fruktan för de övriga judarna i

<sup>15</sup> Lipp, «Selbststigmatisierung», 37.

<sup>16</sup> Terence Y. Mullins, «Formulas in New Testament Epistles», *Journal of Biblical Literature* 91 (1972), 385–6. N. A. Dahl bekräftade Mullins iakttagelse redan 1973 i en artikel från som först nu har publicerats som N. A. Dahl, «Paul's Letter to the Galatians. Epistolary Genre, Content and Structure» ss. 117–42 i *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*. Hendrickson, Peabody 2002).

<sup>17</sup> Mullins, «Formulas in New Testament Epistles», 388f; Miternacht, *Sprachlose*, 174–176.

Antiokia (2:12).<sup>18</sup> Det krävs flera led av slutledningar som ligger utanför eller bakom texten för att komma fram till att de hednakristna plågades av frälsningsovisshet.

»Mirror reading»,<sup>19</sup> som det kallas ibland när man utifrån en anklagelse, ett påstående eller ett förnekande sluter sig till de tilltalades handlingar eller motiv, är en kreativ process som inkluderar tolkarens förståelse, preferenser och antaganden som ligger utanför texten. Men även i texten behöver man ta ställning till vilken sannolikhetsgrad man ska tillskriva en viss slutledning, och där spelar en känslighet för textens retoriska strategi en avgörande roll. För en text som Galaterbrevet tillkommer ytterligare en försvårande aspekt: många läsare har en uppfattning om brevets tema och budskap redan innan de börjar läsa det för första gången.

En undersökning av utsagor om brevmottagarnas skäl eller syften på de få ställen där författaren direkt tar upp deras handlingar visar att inga entydiga skäl eller syften anges. «Svara

<sup>18</sup> En retorisk kritisk analys bör notera att anklagelsen om hyckleri återger enbart åklagarens syn på saken. Frågan ifall Petrus och Barnabas accepterade Paulus tillrättavisning och värdering förblir obesvarat.

<sup>19</sup> «Mirror reading», eller «charge approach» (N A Dahl) är ett ofrånkomligt tillvägagångssätt så snart en text ska användas för historiska rekonstruktioner. Jfr Klaus Berger, «Die impliziten Gegner. Zur Methode des Erschließens von »Gegnern« in neutestamentlichen Texten», ss. 372–400 i *Kirche. Festschrift für Günther Bornkamm zum 75. Geburtstag*, utg. Dieter Lührmann och Georg Strecker. Mohr Siebeck, Tübingen 1980, John M. G. Barclay, «Mirror-Reading a Polemical Letter: Galatians as a Test Case», *Journal for the Study of the New Testament* 31 (1987), 75–105, Mitternacht, *Sprachlose*, 38–49, Jerry L. Sumney, «*Servants of Satan*», «*false brothers*», and other opponents of Paul (Journal for the study of the New Testament. Supplement series 188). Sheffield Acad. Press, Sheffield 1999. Se även Johannes Munck, *Paul and the Salvation of Mankind*. John Knox, Atlanta 1959, 95, 97. George Lyons har visat hur mirror reading har lett till de mest motsägelsefulla slutledningarna och konkluderar: «... there is no way to decide conclusively which of Paul's denials respond to real charges and which are merely rhetorical.» (George Lyons, *Pauline Autobiography: Toward a New Understanding* (SBLDS 73). Scholars, Atlanta 1985, 97).

mig, ni som vill stå under lagen: Har ni inte hört vad lagen säger?» (4:21) Texten informerar om att brevmottagarna vill stå under lagen, men säger ingenting om varför eller till vilket ändamål. 3:1–5 informerar om att Anden gavs lagen förutan, men återigen nämns inget om de hednakristnas skäl för att nu söka sig till lagen. I 4:9 (»...hur kan ni vända tillbaka till dessa svaga och ömkliga makter och vilja bli deras slavar igen?») och i 1:6 (»Jag är förvånad över att ni så snart överger honom som har kallat er genom sin nåd, för ett annat evangelium...») blir de retorisk-polemiska överdrifterna uppenbara. Att författaren inte kan ha menat att de hednakristna har övergivit Kristus framgår av att han i samma brev kallar dem för «bröder» (3:15) «Guds söner», «döpta in i Kristus», «iklädda Kristus» (3:26–27), etc. Likaså kan han knappast ha tyckt att mottagarna *ville* bli slavar under svaga och ömkliga makter igen. Med andra ord, den polemiska förvrängningen är så pass tydlig, de skäl och syften som impliceras så pass självdestruktiva, att de knappast kan antas återspegla mottagarnas egna ståndpunkter eller förväntningar.

Ännu en anspelning på situationen i Galatien finns i 5:15: «Men om ni biter och sliter i varandra är det fara värt att ni gör slut på varandra.» Här kontrasteras bristen på endräkt mot en försäkran om att hela lagen sammanfattas i kärleksbudet. Inte närmandet till lagen utpekats utan dess motsats. Några skäl eller syften anges inte heller här, men en viktig pusselbit om de faktiska förhållandena i församlingarna läggs till helheten: det fanns konflikter med potentiellt farliga konsekvenser för gemenskapens medlemmar. Detta i sin tur passar ihop med anspelningsen i 4:29, där situationen i de galatiska församlingarna likställs (οὐτως καὶ νῦν) med följelsen av löftets son på patriarkernas tid.

Förföljelsetemat<sup>20</sup> återkommer i samband med beskrivningen av de s. k. motståndarna eller

<sup>20</sup> För detaljer se Ernst Baasland, «Persecution: A neglected Feature in the Letter to the Galatians», *Studia Theologica* 38 (1984), D Mitternacht, «Foolish Galatians. A Recipient-oriented Assessment of Paul's Letter», ss. 408–33 i *The Galatians Debate: Contemporary Issues in Rhetorical and Historical Interpretation*, utg. Mark D. Nanos. Hendrickson, Peabody, Mass. 2002.

agitatorerna (själv föredrar jag beteckningen «rådgivarna»<sup>21</sup>). Referenserna är särskilt viktiga, eftersom det är här som den kanske tydligaste informationen om bakomliggande skäl och syften ges. I samband med att rådgivarnas vilseledande och förföriska aktiviteter utpekas (1:6–7; 3:1; 4:17) suppleras tre motiv. De visar omsorg enbart *för att* (i)va själva bli föremål för omsorg (4:17) och de vill skaffa sig anseende *för att* (i)va inte bli förföljda (6:12). Slutligen tillägger Paulus att de agerar *för att* (i)va de ska kunna «berömma sig av det som har skett med er kropp» (6:13). När han dessutom beskyller rådgivarna för att själva inte bry sig mycket om lagen (Gal 6:13) framgår det allt tydligare att de knappast kan ha propagerat för lagiskhet eller någon kompletterande soteriologi.<sup>22</sup>

Genom att deras *egen* fördel, *egen* förföljelse och *egen* berömmelse fokuseras, framstår motiven som skändliga och själviska. Att döma av författarens förstämning över att själv ha gått miste om mottagarnas tillgivenhet (4:15ff) föreligger en personlig intressekonflikt som spelar en roll i den polemiska framställningen av rådgivarnas aktiviteter. Hos den retorisk-kritiske läsaren måste detta, som jag ser det, leda till en skepsis mot anklagelsernas tillförlitlighet.<sup>23</sup>

Någon kan möjligen invända: vi kanske inte har tillgång till de galatiska hednakristnas motiv och presentationen av rådgivarnas motiv må vara färgad av författarens egenintressen, men det vi

<sup>21</sup> Använder man beteckningen 'motståndare', har man också anammat den bild som med retorisk skicklighet och partiskhet målats upp av brevöförfattaren. Mark Nanos, som i detta avseende företräder en liknande position som jag, har förslagit den neutrala beteckningen «influencers»; jfr t. ex. Mark D. Nanos, *The Irony of Galatians: Paul's Letter in First Century Context*, Fortress, Minneapolis 2002, 193–99.

<sup>22</sup> Robert Jewett har dragit slutsatsen att agitatorernas «nomism» bara var skenbar. Det som de *pneumatiska* galaterna egentligen sökte var mystisk fullkomlighet (Robert Jewett, «The Agitators and the Galatian Congregation», *New Testament Studies* 17 (1971), 207–8). Enligt George E. Howard, *Paul: Crisis in Galatia: A Study in Early Christian Theology* (SNTSMS 35), Cambridge University Press, Cambridge 1979, 11, förstod sig agitatorerna som Paulus allierade och blev inte litet överraskade av hans massiva motstånd.

vet med säkerhet är att det praktiserades omskärelse bland hedningar och att det är *det* Paulus vänder sig emot. Instämmer! Men vad kan man dra för slutsatser av detta? Är det inte lika uppenbart att Paulus tillmäter både omskärelse och icke-omskurenhet enbart marginell betydelse jämfört med trofasthet eller den nya skapelsen (5:6; 6:15)? Och är det inte samtidigt självklart för honom att judiska män som tror på Kristus är omskurna och förpliktade att hålla hela lagen (5:3).<sup>24</sup> Omskärelsen i sig själv kan alltså knappast svara för den intensiva reaktion som brevet vittnar om. Därmed är vi tillbaka till frågan om skälen och syftena. Varför ville de kristustroende hedningarna i Galatien låta omskära sig och vad var det för råd de följde?

## Korsfäst med Kristus

I Gal. 4:12–15 redogör Paulus för sitt första besök i Galatien och påminner om den vänlighet och hänförelse med vilken han mottagits av adressaterna. Trots sitt utsatta läge och frånstötande svaghet («min köttets svaghet frestade er inte till att förakta mig eller att spotta ut», 4:14)<sup>25</sup> togs han emot «som Kristus Jesus» och

<sup>23</sup> Även explicita påståenden om mottagarnas och rådgivarnas intentioner måste granskas retorisk-kritiskt, jfr Mitternacht, *Sprachlose*, 61–108. Tolkningar som negligerar den retorisk-polemiska komponenten i t. ex. Gal. 6:12 (t. ex. Alfred Suhl, «Der Galaterbrief — Situation und Argumentation», ss. 3066–134 i *Prinzipat: Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, utg W Haase, Walter de Gruyter, Berlin 1987, 3082, Niels Hyldal, «Gerechtigkeit durch Glauben. Historische und theologische Betrachtungen zum Galaterbrief», *New Testament Studies* 46 (2000), 438) är enligt min mening otillräckliga.

<sup>24</sup> Jfr Mark D. Nanos, «The Inter-and Intra-Jewish Context of Paul's letter to the Galatians», ss. 146–59 i *Paul and Politics: Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation*, utg. Richard A. Horsley. Trinity, Harrisburg 2000, 156.

<sup>25</sup> Antagligen anspelar de här uttryckssätten på social utfrysning genom separationsförbannelser och det onda ögats magi; jfr Bruce W. Longenecker, *The Triumph of Abraham's God: The Transformation of Identity in Galatians*. T&T Clark, Edinburgh 1998, 156.

med en överväldigande offervilja (4:15). Att Paulus skulle lidit av en ögonsjukdom får nog anses vara en feltolkning av både 4:15b och uttrycket «köttets svaghet» i v 13. Uttrycket «ni skulle gärna ha rivit ut era ögon» betecknar den högsta formen av solidaritet.<sup>26</sup> Hade den svaghet Paulus refererar till gällt kroppslig sjukdom, skulle han ha skrivit enbart «svaghet» eller också «kroppens svaghet».<sup>27</sup> Redogörelsen syns istället inkludera att Paulus besök medförde social utsatthet inte bara för honom utan även för de hedningar som valde att solidariserar sig med honom och ta till sig hans budskap.

I 3:1 beskriver Paulus sitt första besök i Galatien som ett offentligt framställande av Jesus Kristus såsom korsfäst. Även här nämns ögonen och det onda ögats magi (ἐβάσκαυεν) och även här refereras det till adressaternas lidande (3:4).<sup>28</sup> Båda dessa tillbakablickar på det första mötet backar upp brevet centrala utsaga och vädjan: «Jag ber er bröder: bli som jag, ty jag som ni (sic!).» (4:12). Vad det betyder att bli som Paulus understryks av ἐγώ-utsagorna i 5:11 (förföljd för korsets anstötthets skull), 6:17 («Jag bär Jesu märken på min kropp») och 2:19b–20 («korsfäst med Kristus... det jag nu lever i köttet lever jag i trofasthet [ζῶ ἐν σαρκί ἐν πίστει ζῶ] mot Guds son, som har älskat mig och offrat sig för mig»<sup>29</sup>), och till vilken han relaterar som slav (1:10). «Bli som jag» innebär

alltså: «bli som den som går i den korsfästes fotspår».

Korsfästelse var kanske det mest förödmjukande straff som utdömdes i antiken. Den som dömdes uppfattades inte som offer utan som en farlig lagbrytare eller upprorsman<sup>30</sup> (jfr även 3:13). Det kan tyckas att ett offentligt framställande av Jesus Kristus såsom korsfäst skulle ha varit en tämligen ogynnsam missionsstrategi. Ändå är det så som evangeliet presenterades och togs emot i Galatien.<sup>31</sup> I Gal. 1:4 framställs Kristus som den «som offrade sig för våra synder, för att rädda oss ur den nuvarande onda tidsåldern...». Versen kan mycket väl vara en förpaulinsk tradition.<sup>32</sup> Men just det faktum att Kristi offerdöd här inte knyts ihop med förlåtelse utan med befrielse från den nuvarande tidsåldern indikerar att det är korsdödens dynamiska och inte dess forensiska aspekter som står i fokus från första början. Liksom Kristus, som inte lät sig hindras av lidande och våldsam död utan bekämpade denna onda tidsålder, ska också de som bekänner sig till honom leva sina liv.<sup>33</sup>

Accepterar man att Paulus i Galaterbrevet propagerar en kompromisslös tillhörighet till den lidande, korsfäste Kristus både som frälsare och förebild, ligger det nära till hands att läsa

<sup>29</sup> Denna översättning må verka ovanlig, men den är i överensstämmelse med den självbild som framträder på andra ställen, jfr t. ex. I Kor. 4:11: «Ty vi som lever utlämnas för Jesu skull ständigt till att dö, så att också Jesu liv ska bli synlig i vårt dödliga kött.»

<sup>30</sup> Martin Hengel, *Crucifixion*. SCM, London 1977, 83.

<sup>31</sup> Att referensen till «framställandet av Kristus som korsfäst» och därmed som lagbrytare spelar roll för den teologisk-soteriologiska idédiskussion som följer i 3:10–14 är uppenbart (jfr Peter Borgen, «Openly Portrayed as Crucified: Some Observations on Gal. 3:1–14», i *Christology, Controversy and Community: New Testament Essays in Honour of David R. Catchpole*, utg D. G. Horrell and Chr. M. Tuckett. Brill, Leiden, Boston, Köln 2000, 352). Men enligt min mening är det de samhälleliga konsekvenserna av lagöverträdelsen för Kristus och hans efterföljare som primärt betonas här.

<sup>32</sup> E. Synofzik, *Gerichts- und Vergeltungsaussagen bei Paulus*, 1977, 17; Ben Witherington III, *Grace in Galatia: A Commentary on Paul's Letter to the Galatians*. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan 1998, 76f.

<sup>26</sup> För referenser till antika författare se Hans D. Betz, *Galatians*. Fortress, Philadelphia 1979, 227f.

<sup>27</sup> Troy Martin, «Whose Flesh? What temptation? (Galatians 4.13–14)», *Journal for the Study of the New Testament* 74 (1999), 69–70. Hänvisningar till 2 Kor. 12: 7 som belägg för att Gal. 4: 13–15 syftar på kroppslig sjukdom är irrelevanta, jfr Terence Y. Mullins, «Paul's Thorn in the Flesh», *Journal of Biblical Literature* 76 (1957), 299–303, som först tog tydligt ställning i denna fråga; kontra Scott Hafemann, «The Role of Suffering in the Mission of Paul», ss. 165–84 i *The Mission of the Early Church to Jews and Gentiles*, utg. Jostein Ådna and Hans Kvalbein. Mohr Siebeck, Tübingen 2000, 169–70.

<sup>28</sup> Tyvärr återger den svenska översättningen pavsca med det obestämda uttrycket «varit med om». På alla andra ställen i NT eller LXX syftar ordet på «lidande» (Walter Michaelis, «πάσχω κτλ.», ss 896–939 i *TDNT* 5. Eerdmans, Grand Rapids 1979, 912).

genitivkonstruktionen πιστῶν Χριστοῦ subjektivt. Det är *Kristi trofasthet* som ställs mot lagens gärningar, och det är «i (denne) Kristus vi strävar efter att bli rättfärdiga», dvs. delaktiga av både Guds gåva och makt i Kristi person<sup>34</sup> (2:17). Därför kan Kristus för Paulus aldrig bara vara den mottagande trons objekt. Han är trofasthetens subjekt, en trofasthet i vilken även «jag lever» (2:20).<sup>35</sup> Han är frälsare och ledstjärna, han är livet i vilket allt annat realiserar. Brevmottagarna «bör» därför inse att deras sociala och politiska förväntningar och livsvillkor ska positionsbestämmas utifrån deras tillhörighet till den korsfäste Kristus.

I ljuset av denna läsning av Galaterbrevet visar sig ett tydligt samband mellan brevets ärende och rådgivarnas skäl och syften. Skalar man bort de polemiska övertonererna i anklagelserna kan man konstatera att rådgivarna ville reducera de hednakristnas lidanden genom att positivt påverka deras gruppidentitet (*pro* vänskap) och samhälleliga existensvillkor (*kontra* förföljelse). Paulus däremot såg deras råd som ett svek mot det mest grundläggande i kallelsen till Kristus och väljer att låta brevvuppläsaren ropa till åhörarna: «Jag ber er bröder: bli som jag ty jag som ni.» (4:12). De kristustroende hedningarna i Galatien kallas att delta i ett paulinskt lärjungaskap, som kan sammanfattas med orden:

<sup>33</sup> Jfr Lone Fatum, «Identifikation med Kristus: Om kaldsbevidsthed, udfrielse og dåbsfællesskab», ss. 43–78 i *Läsningar i Galaterbrevet*, utg. Lone Fatum, Fremad, Köpenhamn 2001, 47, 50, 67–68, som dock primärt betonar identifikationen betydelse för den «korsteologiske værdiomvendning».

<sup>34</sup> För Paulus personifierar Kristus Guds rättfärdighet och därför handlar rättfärdighet alltid om både gåva och makt (betonades, om än med andra implikationer än de mina, redan av Ernst Käsemann, «Gottesgerechtigkeit bei Paulus.», ss. 181–93 i *Exegetische Versuche und Besinnungen*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1964, 190; P. Stuhlmacher, *Gottes Gerechtigkeit bei Paulus*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1965, 222).

<sup>35</sup> E. P. Sanders vid det här laget välkända slogan om Paulus soteriologi («getting in by grace, staying in by works») skulle jag vad gäller Galaterbrevet modifiera till: «getting in by faith in Christ's faithfulness, staying in by a faithfulness that is in accord with his faithfulness».

*imitatio Christi crucifixi*. Förebråelsen som riktas mot dem är att de hade sett detta från första början, upplevt det, men nu övergett sin kallelse. Deras önskemål om full socio-religiös integration i den judiska samfälligheten innebar ett svek mot den korsfäste Kristus, just för att det var ett försök att komma undan det kruciforma livet.

## Hur mycket ska man uthärda för att nå målet?

Bland de galatiska hednakristna fanns det alltså de som ville låta sig omskäras för att kunna integreras som kristustroende i en befintlig religiös, social och politisk struktur. Genom sin bekännelse till Kristus hade de hamnat i samhällets utkant och blivit främlingar i sina egna familjer, utfrysta från livsnödvändiga samhällsfunktioner och samtidigt utestängda från den enda kontexten i vilken bekännelse till Kristus och samhällelig existens lät sig någorlunda förenas, den judiska gemenskapen.<sup>36</sup> De hade säkert satt sin tillit till Kristus en gång för att få frälsningsvisshet, men deras nuvarande bekymmer var inte frid med den ende Guden utan fred med människor.

Att Paulus reagerade med sådan indignation och kompromisslöshet kan mycket väl ha träffat dem som en hagelskur från en blå himmel. Varför skulle de inte få bli det han och många andra var: omskurda kristustroende, delaktiga i judendomens samhälleliga privilegier och tillhöriga Kristus likväl? «Det som duger för honom bör kunna duga för oss!» Dessutom är det rimligt att anta att det i samma gemenskap fanns proselyter som hade kommit till tro på Kristus genom Paulus inverkan. Allt som skilde dem från de icke-omskurna kristustroende var det faktum att de hade omskurits innan Paulus kom till Galatien.

Inte nog med det, det var känt i Galatien att Paulus som kristustroende själv hade predikat omskärelse av hedningar. När han avvisar ryktet om att han *fortfarande* gjorde det genom att intyga att så inte längre är fallet, implicerar detta

<sup>36</sup> För referenser och en beskrivning av de sociala konsekvenserna, se Magnus Zetterholms bidrag i detta nummer av STK.

att han en gång faktiskt har gjort det.<sup>37</sup> Skälet han anger för sin nuvarande hållning är att han fått insikt om korsets anstötighet (σκανδαλον του σταυρου) (5:11). Det groteska förslag som följer direkt därpå («De borde skära av sig alltihop, dessa som uppviglar er», 5:12) väcker intrycket av att han själv insåg sitt resonemangs ihållighet. Mycket skulle kunna sägas om dessa två verser. Här ska dock bara konstateras att Paulus bekräftar att det fanns ett direkt samband mellan förföljelse och icke-omskurenhet och att han slutat medverka till att reducera lidandet som uppkommer p.g.a. detta.

I Galatien mindes man naturligtvis hur tack-samt Paulus hade tagit emot hjälp när han var i nöd. Att de gamla vännernas eget lidande nu verkade lämna honom oberörd måste ha överraskat. Varför skulle man inte få söka lindring, i synnerhet när en för alla berörda parter gångbar utväg fanns? Intensiteten med vilken detta avvisas, gör tydligt att två sätt att se på livet kolliderar med varandra, sätt som verkar ha mindre med teologisk nödvändighet att göra än med elementära förhållningssätt till livet. För att undersöka den sidan av problematiken lite närmare tar jag hjälp av socialpsykologin.

## Normal och maximal prestation

I årtionden har man inom socialpsykologin undersökt hur en betraktares själv- och verklighetsförståelse påverkar sättet att betrakta andra personer och sociala skeenden. Man har observerat hur erfarenheter, förväntningar, egenintres-

sen, övertygelser och missförstånd, framgångar och misslyckanden och även personlighetstyper påverkar tillkomsten av orsaksattributioner<sup>38</sup> och social kognition. Undersökningar har t. ex. visat att människor medvetet eller omedvetet skiljer mellan situationer som kräver normal prestation och situationer som kräver maximal prestation. Utifrån det valet(?) skapas sedan omdömen om de observerades handlingar.<sup>39</sup>

En typisk situation som kräver normal prestation är att var morgon köra sin bil till jobbet. Man är medveten om att ingenting är självklart, ändå tar man utgången mer eller mindre för givet. Bilens koppling kanske slirar något och man har glömt att fylla på spolarvätska. Men om bilen för övrigt fungerar som vanligt och man lyckas hålla sig vaken, kan man räkna med att den övergripande målsättningen inte nämnvärt undermineras. Man kommer med all sannolikhet att lyckas stämpla in i tid även den här dagen. Självklart är det ingen som uppmärksammar när man uppnår målet, eller berömmar en för det. Uppmärksammas blir man först när man misslyckas.

En kock som tävlar i ett mästerskap, å andra sidan, eller en bergsklättrare som ska bestiga Eigernordwand skulle aldrig ta någonting för givet. Båda vet att varenda detalj, om än så liten, måste stämma för att de ska ha en chans att lyckas. De vet att det allra minsta misstag kan kosta dem segern eller livet. I månader förbereder de sig noggrant för att allt ska stämma på den avgörande dagen. Och när de lyckas uppnå sitt mål kan de räkna med både lön och beröm.

<sup>37</sup> Argumentationens logik kräver enligt min mening att Paulus här refererar till sin tidigare verksamhet som kristen bland hedningar (Mitternacht, «Foolish Galatians», 427f; även Munck, *Paul*, 91). De flesta exegeter avvisar en sådan läsning som oacceptabel (Timoteus omskärelse anses vara ett undantag) och hävdar antingen (1) att syftningen måste vara på Paulus för-kristna aktiviteter (Witherington III, *Grace in Galatia*, 372; Jesper Svartvik, *Mark and Mission. Mk. 7:1–23 in its Narrative and Historical Contexts* (ConBNT 32) Almqvist & Wiksell, 2000, 340–341), (2) att versen måste gälla omskärelse av judar (James D. G. Dunn, *A Commentary on the Epistle to the Galatians*. A&C Black, London 1993, 279) eller (3) att referensen är helt och hållet hypotetiskt (Howard, *Crisis*, 9, 11).

<sup>38</sup> F. Heider som räknas som attributionsteoriernas upphovsman utgick från den enkla iakttagelsen att människor vill ha kontroll över sina liv. De vill kunna planera och känna sig trygga i sin omgivning. Därför använder de sitt «sunda förnuft» och förser andra människors handlingar med orsaksattribut (F. Heider, *The Psychology of Interpersonal Relations*), New York: Wiley, 1958, S. T. Fiske and S. E. Taylor, *Social Cognition*, 2 uppl. (McGraw-Hill Series in Social Psychology). McGraw-Hill, New York 1991, 24–6).

<sup>39</sup> E. E. Jones et al., utg., *Attribution: Perceiving the Causes of Behavior*. General Learning Press, Morristown, NJ 1972, H. H. Kelley, «The Process of Causal Attribution», *American Psychologist* 28 (1973). Fiske and Taylor, *Social Cognition*, 32–41.



Typiska situationer som de jag just beskrev skapar sällan någon kognitionsdiskrepans. Konflikter uppkommer först när olika personer med ett gemensamt intresse eller ett ömsesidigt beroende tillskriver samma situation olika krav på prestation. Den ena parten tycker att absolut akribi bör tillämpas medan den andra tycker att det hela ordnar sig om man förhåller sig lagom ansvarigt. Situationen kompliceras ytterliggare när parterna har ett personligt intresse i det som bedöms, eller när de befinner sig i ett beroendeförhållande till varandra och den ena parten anser sig ha rätt att utfärda direktiv medan den andra partens skyldighet att underordna sig är oklart definierad.

Att Paulus ser på sig själv som en exceptionell person är väl bekant. Att han uppfattar det kristna livet som en elittävling framgår av många utsagor, kanske tydligast av 1 Kor. 9:24–27.<sup>40</sup> Här meddelar han genom en jämförelse att man inte är med i tävlingen för deltagandets skull utan för att vinna (vv. 24–25a): «Ni vet ju att alla löparna i en tävling springer, men att bara en får priset. Löp då för att vinna det. Var och en som tävlar måste försaka allt...». 47 av de 53 ggr där ordstammen *καυχ* (bildar ord som berömma, berömmelse, stolthet) förekommer i NT finns i de äkta paulusbreven (resten fördelas på en gång var i Ef., 2 Tess. och Hebr. och tre gånger i Jak.). Paulus avvisar egen berömmelse med hänvisning till lagen eller tillhörighet till det judiska folket (Rom. 2:17), men han berömmar sig av sina lidanden (Rom. 5:3). Han anser att man har rätt till beröm för att ha avstått från obestriddliga rättigheter (1 Kor. 9:15), för sin hängivenhet (2 Kor. 1:12; 11:10; Gal. 6:4, 14) och för ett framgångsrikt församlingsbyggande (1 Tess. 2:19; 1 Kor. 15:31, 2 Kor. 1:14; 7:4, 14; 8:24; 9:2–3; 10:13, 15, 16).

För Paulus hör maximal prestation och förväntan på lön och beröm till det kristna livet. Ingen ska vara nöjd med genomsnittet, lagom är ett skällsord. Att nöja sig med att nå målet är som att acceptera ett misslyckande. Det som

räknas är att vinna. Först då har man rätt till beröm, först då får man den segerkrans som aldrig vissnar (1 Kor. 9:25).<sup>41</sup> De hednakristna i Galatien å sin sida hade visat och accepterat solidaritet med de svaga och utsatta. Upplevelser av lidande, inte minst tillsammans med Paulus, hade kanske lärt dem att Guds nåd och förbarmande är större än de själva. De ville tillhöra Kristus och de var beredda att offra. Men allt eftersom tiden gick och marginaliseringen bar allt outhärdligare frukter, insåg de mindre och mindre varför de skulle stå ut med vad de ansåg vara onödigt lidande. Varför söka konfrontation där samförstånd var möjlig och riskera att några av dem återvände till husgudarna och härskarkulten (4:10–11). Genom sina kontakter med andra ledare i den tidiga kristna rörelsen hade de lärt sig att Guds krav på människor är rimliga. Utifrån det de visste om de heliga skrifterna och Jesustraditionen hade de förstått att Gud står på de svagas sida, att ankans skärv värdesätts och en tynande veke inte släcks ut. Och utifrån sina personliga erfarenheter med Paulus trodde de kanske att han skulle ha förståelse för deras situation. Men så var icke fallet.

För att ytterligare belysa motiven för Paulus reaktion ska vi till slut se på Gal. 5:9 där han citerar det välkända ordspråket: *Lite surdeg och hela degen jäser*. Citatet föregås av en försäkran om omskärelesens obetydlighet (5:6) och åtföljs av en försäkran om att förföljelse hör ihop med korsets anstöt (5:11). Ordspråket i sig själv verkar lätt att förstå. Något som är ganska obetydligt påverkar och förändrar inifrån och för alltid något annat som är mycket större. Att surdeg och jäsning i det här fallet symboliserar det icke

<sup>40</sup> Jag har tillämpat principen att beskriva situationen i Galatien enbart utifrån brevet självt. För att belysa författarens personlighet tar jag dock andra paulustexter till hjälp, eftersom den typen av frågeställningar kan anses vara situationsövergripande.

<sup>41</sup> Att denna inställning gjorde ett bestående intryck framgår inte minst av att den traderades vidare i pastoralbreven, jfr 2 Tim. 2:3–7. Därmed har jag naturligtvis inte påstått något annat än att nåden för Paulus är grundläggande för att bryta syndens makt över människans liv. Viljan och kunskapen räcker inte, jfr Gal. 3:21 eller Rom. 7. Men den som är utvald av nåd har skyldigheter som kan fullgöras mer eller mindre hängiven. Och den som bryter mot själva efterföljelsens grundpelare måste räkna med att kunna hamna utanför nåden igen (Gal. 5:4).

önskvärda framgår av kontexten.<sup>42</sup> Något mera komplicerad är frågan vad ordspråket är tänkt att syfta på i den här kontexten. Ska surdegen respektive hela degen representera (1) olika personer (2) handlingar eller (3) en princip, ett sätt att se på det kristna livet?

J. D. G. Dunn menar att det föreligger en av-siktlig syftningsoklarhet och att Paulus ville lämna innebörden öppen efter mottot: *Where the cap fitted ...*<sup>43</sup> H. D. Betz skriver: «As is customary in letter writing and in the diatribe material, Paul throws in a proverb ... without any further interpretation. The context speaks for itself.»<sup>44</sup>

Med tanke på den just nämnda dubbla försäkran verkar det på mig som om ordspråket ska belysa en princip. Paulus vill ge uttryck för övertygelsen att tillhörigheten till Kristus kan äventyras av en obetydlig sak som omskärelse ifall denna sak bär på svek mot korssets anstöt. Enda målet värt att kämpa för är segern och medlen för att uppnå den inkluderar lidande. Att omskärelsen den här gången råkade vara mediet för sveket är sekundärt. Det primära är principen: att till varje pris hålla fast vid kallelserna att följa den korsfäste Kristus.

## Slutsatser

Läsningar av Galaterbrevet har ibland lett till uppfattningar om Paulus som den tolerante frihetsaposteln. Att den främste förkämpan för en inklusiv världsvid kristendom kunde dra till med drastiska uttalanden och utfall mot andra har ansetts befogad med tanke på det oerhörda ansvar han hade att bära. Ingen försvarade evangeliets sanning lika konsekvent som han. T. o. m. urkyrkans ledarskap i Jerusalem och deras direkt eller indirekt utsända infiltratorer hade han emot sig. Men han stod fast vid att det behövdes ett brott med judendomens lagiska

och/eller elitistiska självförståelse, han bevakade de hednakristnas intressen och blev för deras frihets skull sina egna landsmäns fiende.

Sedan mitten på 1900-talet har denna bild av Paulus ifrågasatts och reviderats i många avseenden. Den här läsningen av Galaterbrevet vill bl. a. medverka till att göra upp med den seglivade uppfattningen om att Paulus och hans mission var under ständig attack från de kristustroendes intoleranta och exklusivistiska ledare i Jerusalem och deras utsända.<sup>45</sup> Att hednakristna hade börjat omskära sig för att officiellt räknas till den judiska befolkningsgruppen berodde inte på påtryckningar utifrån utan på den samhällsstruktur och de konventioner och lagar som styrde människors livsvillkor i Galatien. Det behövdes inga agitatorer som krävde att hedningar skulle omskäras. Möjligen var det så att hjälp och råd tillkallades, men inte för att bekämpa Paulus utan för att få vägledning i hur överenskommelsen: «Vi ska inte göra det svårt för hedningar som omvänder sig till Gud» (Apg. 15:19) skulle tillämpas i ett bestämt nödläge.

Redan innan dessa galatiska hedningar mötte Paulus hade de troligtvis närkontakt med de synagogala gemenskaperna i trakten, vissa av dem som liminaler<sup>46</sup> till judendomen. De kan antas ha varit fromma och gudfruktiga hedningar ungefär som Cornelius, den romerske officeren i Caesarea (Apg. 10). Genom Paulus inspirerande närvaro, manifestationer av Anden (Gal. 3:1–5) och en överväldigande hänförelse (Gal. 4:14–15) kom de till tro på Messias Jesus som de fick veta hade offrat sitt liv för att rädda dem (1:4). De döptes till «Guds söner i Kristus Jesus» och ikläddes honom som Herre över sina liv (3:26,27). De förstod: inga fler rökelse på husaltaren, inga fler offermåltider vid affärsmiddagar, inget mer deltagande i stadens och statens officiella kult, varken rituellt eller ekono-

<sup>42</sup> Jäsning symboliserar hos antika författare ofta något negativt, jfr Mk. 8:15, 2 Mos. 12:14–20, Ignatius av Antiokia, *Brev till Magnesierna* 10.2; Plutarkos, *Quaest. Rom.* 289F; Filon, *Congr.* 169, *Spec. Leg.* 1.291, 293. Men även positiva konnotationer förekommer (se Matt. 13:33).

<sup>43</sup> Dunn, *Galatians*, 276.

<sup>44</sup> Betz, *Galatians*, 266.

<sup>45</sup> Avvisat av Mark Nanos i flera artiklar och böcker (nu senast Nanos, *Irony of Galatians*, t. ex. 6–8, 264–266). Se även rec. av *Irony* i detta nummer.

<sup>46</sup> Beteckningen liminaler (från lat. limen = tröskel) används för personer som har påbörjat övergångsriten till att bli proselyter, jfr Shaye J. D. Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*. University of California Press, Berkeley/Los Angeles/London 1999, 198–238.

miskt. De insåg att det i princip innebar att de var uteslutna från många vitala samhälls- och familjekontexter. I sin första begeistring var de också beredda till vilka uppoffringar som helst (4: 15).

De kanske hoppades på att på något sätt få del av den judiska samfällighetens sociopolitiska och religiösa privilegier. De hade ju av Paulus tillförsäkrats rätten att räknas bland de rättfärdiga utan omskärelse. Men så var inte fallet, i varje fall inte i denna värld, och allteftersom tiden gick blev de tvungna att erkänna att livet hade blivit outhärdligt. Även om de hade förstått och accepterat efterföljelsens grundläggande grammatik (t. ex. självstigmatisering), började de nu se sig om efter en som de trodde för alla parter rimlig lösning.

Att Paulus ansåg att hedningarna i Galatien under inga omständigheter fick omskäras och istället skulle permanenta sin marginalisering kan av ledarna i Jerusalem ha ansetts vara en oväntad och orimlig tillämpning av det gemensamma beslutet. En person som Petrus, som hade fått upprättelse efter det att han svikit sin Herre på översteprästens förgård, kan tänkas ha sett främst till den delen i överenskommelsen som talade om att «inte göra det svårt för hedningar». Om vissa hedningar i vissa samhälleliga kontexter kunde avlastas genom omskärelse, borde detta tillstyrkas. Det framgår inte av texten var rådgivarna kom ifrån. Att det åtminstone fanns en legitimering från ledarskapet i Jerusalem syns mig dock implicerat av brevets inledande kapitel. Det som kan ha fått Paulus krav att framstå som orimligt var att det fanns

proselyter på plats som hade kommit till tro på Kristus. Några av dem hade kanske proselyterat strax innan Paulus kom till Galatien och var levande exempel på «före detta» hedningar som var både omskurna och kristustroende.

Hursomhelst fick de hedniska kristustroende i Galatien hjälp att förbli i Kristus genom att bära mera av tillitens och något mindre av hänförelsens frukter. De ville inte och behövde inte höra bland de främsta, för dem var det nog att bevara tillhörigheten till Kristus. Men Paulus, som redan som yngling hade ansett sig *vida överträffa* sina jämnåriga i judendomen, som *ivrigare än någon annan* hade hävdad fädernas traditioner, som hade förföljt ekklesian i *övermått* (καθ' ὑπερβολήν) (Gal. 1:13), som menade sig ha arbetat mer än någon av de andra apostlarna (1 Kor. 15:10), såg maximal prestation som det enda rätta sättet att leva som kristen (åtminstone då han skrev Galaterbrevet).

Hedningarna kanske inte hade insett att Paulus syn på det kristna livet innebar att man var kallad att möta döden för den korsfäste Kristus skull, att delaktighet i hans lidanden var vägen till uppståndelsen från de döda (Fil. 3.10–11) och att omskärelse för att undvika förföljelse sågs som ett avfall från Kristus, en brist på trofasthet verksam i kärlek (5:6) och på delaktighet i den nya skapelsen (6:15). *Självstigmatisering* som genom Gerd Theissens undersökningar har visat sig vara ett tidigt kristet «Basismotiv», en hörnsten om man så vill, hade genom Paulus kompromisslösa tillämpning och krav blivit till en stötesten i Galatien.

### Summary

This rhetorical critical reading of Paul's letter to the Galatians has shown that the issue at stake in Galatia was not so much that Gentile Christ-believers had converted or were about to convert to Judaism through circumcision. It was the attempt to avoid suffering by way of joining the Jewish community that caused Paul's rage and reproachful argumentation. For Paul the Christian life was to be an *imitatio Christi crucifixi*. He conceived of it as a race in which no one should aim at less than winning the price. While the Gentile Christ-believers in Galatia shared the basic conviction of self-stigmatisation (Theissen) they did not share Paul's ambitious and uncompromising implementation of that conviction. In a time of social despair they chose to seek relieve and become what others had become before them: Christ-believing proselytes that partook of Judaism's social and political privileges.